Cor Local e Compreensão na Antropologia de Clifford Geertz

ALCIDA RITA RAMOS

"Fascinante" poderia ser um dos muitos adjetivos aplicáveis à última coletânea de Clifford Geertz.* Neste volume consolida-se a vertente hermenêutica da prática antropológica desse autor. Esmera-se também o estilo modulado, livre de jargão e repleto de cor local, *double entendre,* alusões, jogos de palavras, inversões de sentido por vezes levadas ao exagero, formando tudo uma leitura apaixonante, mas também um verdadeiro pesadelo para seus eventuais tradutores. No próprio estilo já se imprime — propositalmente ou não — toda a preocupação de Geertz: fugir de generalizações, explorar o particular em toda sua pujança criativa, irredutível a modelos formais.

O livro compõe-se de introdução e três partes: a primeira com três capítulos ("Blurred Genres: the Refiguration of Social Thought"; "Found in Translation: On the Social History of the Moral Imagination"; " 'From the Native's Point of View': On the Nature of Anthropological Understanding") ; a segunda com quatro ("Common Sense as a Cultural System"; "Art as a Cultural System"; "Centers, Kings, and Charisma: Reflections on the Symbolics of Power"; "The Way We Think Now: Toward an Ethnography of Modern Thought") ; a terceira com o longo trabalho que dá nome ao volume, sendo o único inédito; os demais foram publicados separadamente, de 1974 a 1982, em diversos livros e revistas, discriminados nos Agradecimento do final do volume.

Em benefício (ou detrimento?) do leitor, deveria aqui fazer-se um resumo do conteúdo desses capítulos. Porém, tratar cada um

* GEERTZ, Clifford. *Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology.* Nova Iorque: Basic Books, Inc., Publishers, 1983, 244 pp.

separadamente seria trair a unidade do todo, faltando com a justiça a ambos — à parte e ao todo. Dissecar esse livro por capítulos seria como tentar entender uma esfera cortando-a em gomos: perde-se a visão de conjunto, sacrifica-se a *gestalt*, por um aparente ganho em informação e detalhes. É como se o autor fizesse de propósito ao abordar certos temas através de exemplos que seriam mais reveladores de outros temas, também aí tratados, como se quisesse forçar o leitor a acompanhar o seu raciocínio, fazendo-o trilhar os mesmos meandros da sua própria reflexão. Assim, ilustrações mais aptas para a discussão de senso comum (capítulo 4) vamos encontrar, por exemplo, no capítulo 8, que discorre sobre lei e cultura. Enfim, os temas e suas ilustrações se entrecruzam, se complementam e contribuem para essa sensação de leitura "esférica".

Cada capítulo traz em seu bojo o mesmo apelo: a necessidade de se dar atenção a certas categorias básicas, a certas manifestações simbólicas que as culturas — quaisquer que sejam — sustentam, elaboram e, de algum modo, revelam. Pois é através dessas categorias e desses símbolos carregados de significado cultural que se pode pretender compreender a essência de uma dada cultura, no sentido heideggeriano de compreensão (o *Verstehen* alemão).

Para além dessa compreensão do modo próprio de ser de uma dada cultura, está também a preocupação de Geertz em procurar eqüivalentes categóricos e simbólicos em contextos culturais diversos. É o que faz em quase todos os capítulos ,inclusive no belíssimo capítulo 6, "Centers, Kings, and Charisma", onde as formas específicas de "paradas reais" em três culturas diversas são analisadas à luz da busca de compreensão do fenômeno *carisma*. Chega-se à conclusão, por meio dessa análise, de que carisma é um modo de ser do político, preenchível por entes de carne e osso que não são, eles mesmos, os criadores dessa força, mas como que entram numa roupagem que lhes pré-existe, e que já está pronta para ser usada. De novo, ficam aparentes as reverberações de Heidegger em sua formulação do *Dasein*, o "ser-no-mundo": o modo de ser do ente político teria o carisma como um de seus existenciais. Esta análise do carisma exemplifica a inclinação mais ontológica do que epistemológica do autor.

Em quase todos os capítulos (com a possível exceção de "Blurred Genres" e "The Way We Think Now") subjaz o esforço de Geertz para alcançar o que Gadamer chamou de "fusão de horizontes", sejam estes horizontes dispostos no espaço ou no tempo. É

a procura da semelhança na alteridade, sem que, ao contrário da postura estruturalista, essa alteridade fique reduzida a detalhes contingentes, próprios das idiossincrasias culturais. O que distingue Geertz de Lévi-Strauss, entre outras coisas, é uma postura filosófica que mantém o homem inteiro, que pulveriza a distinção sujeito-objeto, que restitui ao ser humano sua cognoscência e sua história. O caráter por vezes próximo ao anedótico dos escritos de Geertz nada mais é do que a sua maneira própria de tentar, na urdidura mesma do texto, captar o ser humano — ou, melhor dizendo, o ser cultural — em sua inteireza e não apenas como receptáculo mental de idéias que circulam no planeta, fazendo-se a si mesmas, sem referência a quem as pensa.

Como Lévi-Strauss, Geertz compara. Mas sua comparação está a serviço da compreensão do particular e não da sistematização e formalização do geral. Quando compara os conceitos do *haqq* ("verdade") islâmico, do *dharma* ("dever") indonésio, do *adat* ("prática") malásio, Geertz não quer traçar um denominador comum transcultural para eles. Quer, isso sim, mostrar que idéias tão arraigadas quanto o conceito de "verdade" para os marroquinos, de "dever" para os balineses, de "prática" para os malásios (:183) têm tamanhas ramificações nas suas respectivas culturas que qualquer tentativa de generalizar sobre o que possam vir a ter em comum, percebido por um observador de fora, perderia de vista o mais fundamental daquilo que constitui o modo de ser de cada uma delas. Não interessa a Geertz achar um nexo "metaestrutural" dessas idéias, mas sim um nexo "interpretativo" das mesmas, o que só pode ser feito mantendo cada uma delas dentro do seu contexto, do seu horizonte, com relação ao qual outras idéias e outros símbolos estão-lhe inextricavelmente ligados.

A hermenêutica de Geertz assenta-se, portanto, naquilo que tem sido sempre o instrumento privilegiado da antropologia — a comparação. A relevância dessa posição emerge mais claramente quando a comparamos com a de outro hermeneuta, não antropólogo, Paul Ricoeur, que, em sua Simbólica do Mal (*O Conflito de Interpretações. Ensaios de Hermenêutica*. Rio de Janeiro: Imago, 1978), denuncia o "comparatismo" como inadequado à busca da "verdade" hermenêutica (:251). Ricoeur não admite, pois, a compreensão pela via da comparação. Geertz, com os recursos antropológicos que domina, demonstra que a visada interpretativa não só admite a comparação, como pode beneficiar-se dela.

Geertz assume totalmente a postura do particularista e a defende com entusiasmo. No capítulo 7, "The Way We Think Now, ele critica o medo ao particularismo, por parte de muitos antropólogos, como sendo "um pouco de neurose acadêmica" (:153). Até mesmo os paradigmas de pensamento antropológico (ou social) são passíveis de serem "etnografados", particularizados como se fossem culturas distintas. Entretanto, seu particularismo não cai num empirismo ingênuo. A sustentá-lo está o alicerce de uma postura crítica que toma o objeto de estudo como sujeito cognoscente e o observador como parte integrante do caminho que conduz à fusão de horizontes; essa fusão, nunca sendo total, dá ampla margem para o exercício da individualidade e da alteridade as quais, dialeticamente, é que permitem falar-se dessa busca de fusão.

O particularismo de Geertz pode, assim, levar a uma estonteante riqueza fenomenológica, abrindo horizontes de percepção etnográfica que se têm mantido fechados pelo "pensamento calculante" da antropologia tradicional, imbuída de uma consciência excessivamente cientificista. Mas, por outro lado, esse super-privilegiamento do particular, do local, pode incorrer no perigo apontado por Michael Fischer em seu artigo neste volume do *Anuário Antropológico*, no sentido de "deixar de responder àquela obrigação para com o dado científico, sistematizante e generalizante da empresa antropológica". É como se, para se fazer entender e marcar sua posição, Geertz recorresse a extremos, quase à caricatura, buscando no exagero o instrumento necessário para convencer os leitores de que ciência demais embota a compreensão. Talvez em decorrência desse afã de demonstrar e convencer, os seus artigos neste livro, e alguns em *Interpretação das Culturas*, têm um certo laivo de superficialidade, por trazerem à baila muitos particulares muito rapidamente. Em *Local Knowledge* o caráter fragmentário dos exemplos, somado à maneira teoricamente estimulante com que são tratados, muitas vezes, frustra o leitor que, ao clamar por maior profundidade, acaba se perguntando se a abordagem de Geertz, sempre insinuada, mas nunca explicitada, daria realmente conta de uma análise mais alentada e completa do particularismo cultural que ele propõe. Se, a nível monográfico, essa impressão de superficialidade se dilui (principalmente com seus trabalhos sobre Java e Bali), a nível comparativo ainda está por ser demonstrado que a antropologia interpretativa de Geertz se adapta a outros estilos etnográficos além do ensaístico por ele adotado e altamente personalizado.

Com a ênfase no particularismo, Geertz esboroa também um outro baluarte do pensamento antropológico — a noção de totalidade. Como construir uma totalidade à base de fragmentos simbólicos, pedaços de pensar, retalhos de fazer? Como compatibilizar a exuberância existencial da antropologia de Geertz com a vocação da tradição antropológica para construir um conhecimento de totalidades, sejam elas sociedades, culturas, governos, cosmologias, ou o que for? Essa compatibilização, essa "fusão de antropologias", se me é permitida tal licença conceitual, não estando resolvida (se é que é possível resolvê-la), ocupa o centro da preocupação de antropólogos que admiram a maleabilidade da hermenêutica, mas não abrem mão da busca da sistematização e rigor na antropologia. Aqui, mais do que nunca, se faz sentir a influência de Geertz: a partir de seu desafio, uma nova geração de antropólogos (Paul Rabinow, Michael Fischer, Vincent Crapanzano, James Clifford, Stephen Tyler, Kevin Dwyer, George Marcus, entre outros) está agora voltada para a construção daquilo que se prenuncia como um movimento intelectual capaz de definir um novo paradigma antropológico; o sopro renovador da hermenêutica, pela boca de Geertz, surge, assim, como uma promessa capaz de engajar o interesse e a sensibilidade de antropólogos que, não abdicando do compromisso científico da antropologia, lançam-se na exploração de uma empresa interpretativa até agora ignorada pelos paradigmas sacralizados da trdição ocidental da disciplina. Por estímulo de Geertz, mas ultrapassando-o — o que também atesta o seu mérito —, a expressão antropológica que ora desponta, principalmente nos Estados Unidos, aponta para uma nova fase da "espiral dialética" necessária ao processo de construção da teoria e da pesquisa.